O QUE POSSO ESPERAR? MORAL E ESPERANÇA EM IMMANUEL KANT*

WHAT MAY I HOPE? MORALS AND HOPE IN IMMANUEL KANT

Ângelo José Salvador**

RESUMO
O presente artigo tem por objetivo elucidar a relação entre moral e esperança na filosofia de Immanuel Kant. A discussão será delimitada nos escritos após a fase crítica do autor em especial, a *Crítica da razão pura*, a *Crítica da razão prática*, a *Metafísica dos costumes* e em *A religião dentro dos limites da simples razão*. Nesses escritos encontramos o desenvolvimento do pensamento moral e teleológico do pensador prussiano. Pretendo demonstrar que Kant não dispensa a necessidade de uma "recompensa" no que diz respeito à prática das boas obras; no entanto, essa dádiva, por assim dizer, será conquistada no pós-morte e não pode ser o móbile da ação. Além desse objetivo, sustentarei que o aspecto "mundo" é fundamental para a edificação do sujeito moral, pois é no mundo que se desenrolará a edificação da autonomia do agir e a possibilidade de se postular a "vida futura". Para tal, partirei da análise dos escritos kantianos e de comentadores tendo como resultado maior clareza dos aspectos do agir e da dimensão da esperança. Penso que este estudo é necessário para sanar compreensões e aprofundar o debate em torno do agir moral e da questão da felicidade na moral kantiana.
PALAVRAS-CHAVE: moral; liberdade; esperança; postulado; felicidade.

ABSTRACT
This article aims to elucidate the relationship between morality and hope in the philosophy of Immanuel Kant. The discussion will be delimited in the writings after the critical phase of the author in particular, the *Critique of pure reason*, the *Critique of practical reason*, the *Metaphysics of morals* and, by placing *Religion within the limits of simple reason*. In these writings we find the development of the prussian thinker's moral and teleological thought. I intend to demonstrate that Kant does not dispense with the need for a "reward" with regard to the practice of good works; however, this gift, so to speak, will be earned in the afterlife and cannot be the motive for action. In addition to this objective, I will sustain that the "world" aspect is fundamental for the edification of the moral subject, since it is in the world that the construction of the autonomy of action and the possibility of postulating a "future life" will take place. To this end, I will start from the analysis of kantian writings and commentators, resulting in greater clarity of aspects of action and the dimension of hope. I think this study is necessary to heal understandings and deepen the debate around moral action and the question of happiness in kantian morality.
KEYWORDS: moral; freedom; hope; postulate; happiness.

* Artigo recebido em 30/05/2023 e aprovado para publicação em 20/06/2023.
** Mestre em filosofia pela FAJE. Professor de filosofia da PUC Minas. E-mail: angelussalvador@yahoo.com.br.

1 UMA NOVA FUNDAMENTAÇÃO DA MORAL

Para compreender o tema da esperança em Immanuel Kant, é necessário entender o desenvolvimento da fundamentação elaborada por ele para a moralidade. A *Fundamentação da metafísica dos costumes* e a *Crítica da razão prática* provocaram, no pensamento ocidental, impacto semelhante àquele obtido pela *Crítica da razão pura.* Para dimensionar esse novo paradigma é necessário abordar três visões éticas às quais a filosofia moral kantiana se opõe: 1º) a ética dos antigos ou ponto de vista *cosmológico-ético*; 2º) o *teológico-ético* e 3º) o *utilitarismo*. Para Kant é impossível conciliar essas tendências éticas com o dever. É sob essa ótica que elas serão analisadas.

2 O FIM DO *COSMOLÓGICO-ÉTICO*

O mundo moderno foi construído sob as bases do mundo antigo no qual o cosmo era compreendido segundo uma harmonia pré-estabelecida. Kant se instala justamente na ruptura com esse pensamento e tenta fundamentar o agir humano a partir de uma nova perspectiva. O mundo da ciência moderna é compreendido segundo a lógica das relações de força e choques entre os elementos. A partir disso, tentar erigi-lo como modelo vai de encontro à tentativa de estabelecer uma ética de igualdade entre as pessoas, uma vez que nele predominaria o domínio do mais forte sobre o mais fraco.

A natureza não é mais o modelo para o agir moral, é necessário então fazer frente aos impulsos cegos de um cosmo não mais harmonioso. A luta contra a natureza passa a ser o objetivo fundamental de uma nova possibilidade para o estabelecimento da moral. Ferry elucida essa nova compreensão:

> Nessas condições, agir moralmente já não é seguir o ensinamento da natureza, e sim opor-se a ela sob todos seus aspectos: fora de nós, para combater seus efeitos maléficos sobre a existência humana – por exemplo, as catástrofes naturais – e dentro de nós, onde agora ela aparece sob a forma do reino dos interesses particulares, dos pendores inelutáveis ao egocentrismo e até mesmo ao egoísmo. Se toda moral é, de certo modo, altruísta, voltada para a preocupação com os outros, então não é mais na natureza que ela pode se fundar, mas no homem, uma vez que ele aparece não mais totalmente integrado à natureza, mas, ao contrário, como o ser antinatural por excelência. (FERRY, 2012, p. 75).

Essa integração entre homem e natureza foi defendida pelos antigos em correntes como, por exemplo, a estoica e também aquelas influenciadas pelo *Timeu* de Platão (FERRY, 2012, p. 76). A virtude – adequação do indivíduo ao cosmo – é a base dessa visão ética. Com

as crescentes descobertas da ciência moderna, esse cosmo passa a ser visto como despótico, cego e carregado de forças irracionais. Isso se torna ainda mais evidente com o terremoto de Lisboa ocorrido em 1755.

Esse fenômeno da natureza causou enorme impacto na sociedade europeia e gerou intensa discussão filosófica. A exemplo disso podem ser citados dois filósofos, os quais marcam dois momentos peculiares: Leibniz (1646-1716), que viveu antes da catástrofe, e Voltaire (1694-1778), que recebeu todo o impacto psicológico desse evento brutal. Leibniz ainda compreende o mundo segundo os estoicos, ou seja, concebendo o universo à semelhança de um organismo pleno, cujas partes convivem harmoniosamente e realizam, de modo preestabelecido, seus propósitos da melhor forma possível. Portanto, esse mundo é o melhor dos mundos possíveis (CHAUÍ, 1996, p. 11).

Por outro lado, Voltaire não compartilha do mesmo otimismo de Leibniz. Em sua obra *Cândido*, o filósofo francês ironiza o alemão sobre a questão do melhor dos mundos possíveis. "Cândido, aterrorizado, interdito, desvairado, escorrendo sangue, todo trêmulo e palpitante, dizia consigo mesmo: 'Se esse é o melhor dos mundos possíveis, como serão então os outros mundos?'" (VOLTAIRE, 2010, p. 22).

A crítica de Voltaire, que emerge em virtude de uma catástrofe natural, põe em xeque a visão de uma natureza harmoniosa e o conceito de que este é o melhor dos mundos possíveis. Diante disso, a concepção ética dos modernos – reforçada por Kant por meio da fundamentação de uma moral laica – é uma luta constante contra a natureza. Trata-se de uma atividade estritamente humana, pois, nesse caso, nada é dado *a priori*, logo não existe um programa que estabelece o que é preciso fazer. É o ser humano que deve construir seu horizonte existencial (FERRY, 2012, p. 76).

Entretanto, não é apenas em relação à natureza que a revolução moral ganha novo significado. O *trabalho* é outro aspecto que sofre importantíssima reviravolta. O conceito de trabalho foi depreciado em todo o mundo antigo, e a aristocracia é um exemplo que fundamenta essa posição. Segundo essa classe social, cada pessoa deve encontrar seu lugar na organização da cidade de acordo com sua natureza preestabelecida. O trabalho, nesse contexto, é reservado aos escravos, ou como em Platão, à classe inferior.

A aristocracia é aquela que não trabalha e tem mais condições de almejar os melhores cargos, comanda com autoridade e é amante do saber. Envolve-se nas batalhas, pratica esportes e se exercita nas artes; tem a capacidade de contemplar o todo, ou seja, é hábil o

bastante para apreender a ordem do cosmo e, por ter essa visão privilegiada – uma *theoria* do todo – sua posição social é a melhor possível (FERRY, 2012, p. 77).

Nessa configuração de mundo, o trabalho nunca é compreendido como lugar de realização das potencialidades pessoais. E, quando a virtude passa a ser não mais uma atualização de natureza já dada, o trabalho torna-se algo até então desconhecido. Agora, para o homem moderno, quem não trabalha é que corre o risco de estar fadado a uma vida miserável. A *teoria* não é mais a medida para uma compreensão da realidade, mas a *práxis*.

O real e o próprio sujeito são modificados por meio de sua ação, e é isso que constitui o homem virtuoso. Se o mundo antigo preestabelecia o que a pessoa deveria ser, o horizonte existencial dos modernos não é oferecido por algo transcendente, viver é uma construção laboriosa. É necessário criar a própria transcendência; na verdade ela deve ser inventada. O humanismo desponta então como a destruição de qualquer enquadramento prévio e põe o homem no centro para que este viva seu ideal como *devir*. Não há mais um a *priori* harmonioso que é dado de bom grado às pessoas.

Outro conceito importante que surge nesse contexto é o de *igualdade*. O mundo antigo é caracterizado pela hierarquia, um mundo aristocrático e holístico, pois nele o todo é mais importante do que as partes. Em contrapartida, "o universo dos modernos será – ao menos em princípio, para não dizer de fato – um mundo da igualdade, da democracia e do individualismo" (FERRY, 2012, p. 79). Com a fragmentação do cosmo antigo, o conceito aristocrático de natureza cede espaço para o de igualdade, porque a ordem e a hierarquia deixaram de existir.

Como já foi visto, o conceito antigo de virtude se baseia na acomodação do *ser aquilo* que ele realmente é; no dizer de Aristóteles, é uma passagem do ato à potência. Aquilo que já está contido no sujeito deve ser manifesto para que encontre seu lugar na ordem natural das coisas. Na *Ética a Nicômaco*, Aristóteles expressa seu pensamento a respeito da virtude:

> Observemos, pois, que toda virtude ou excelência não só coloca em boa condição a coisa de que é a excelência como também faz com que a função dessa coisa seja bem desempenhada. Por exemplo, a excelência do olho torna bons tanto o olho como a sua função, pois é graças à excelência do olho que vemos bem. Analogamente, a excelência de um cavalo tanto o torna bom em si mesmo como bom na corrida, em carregar o seu cavaleiro e em aguardar de pé firme o ataque do inimigo. Portanto, se isto vale para todos os casos, a virtude do homem também será a disposição de caráter que o torna bom e que o faz desempenhar bem a sua função. (ARISTÓTELES, 1979, p. 72).

Nessa visão de mundo, o virtuoso é aquele que desempenha a tarefa para a qual está destinado. Jamais alcançará tal virtude por esforço pessoal se ela já não estiver previamente em seu ser. O filósofo, o soldado e o escravo devem ser o que são; o filósofo não pode ser o escravo e muito menos o escravo pode ser o filósofo. Isso vale para tudo, desde pedras, animais, plantas até o ser humano. A vida ética é exercida dentro de *limites*, pois, dentro de um todo tão bem estruturado segundo a hierarquia, não é possível querer ser outra coisa senão tornar-se o que se é.

Portanto, diante do desmoronamento dessa ética holística, como encontrar um novo fundamento para o agir? Existe uma finalidade na ação moral? É possível postular uma ordem transcendente? A religião poderia assumir esse papel, mas também ela se torna alvo da crítica iluminista, e sua função de erigir leis para a sociedade entra definitivamente em colapso.

3 O FIM DO *TEOLÓGICO-ÉTICO*

É difícil sustentar que Kant pertencia à tradição pietista e, em muitos pontos, sua moral é devedora da teologia cristã. Todavia, isso não significa que o filósofo apenas secularizou as ideias do cristianismo e as domesticou para servirem de base para sua filosofia moral. Na verdade, ele promove uma ruptura radical entre moral e religião, à diferença de Descartes, que ainda não havia chegado a tão acentuada divisão (FERRY, 2012, p. 81).

No século XVII a metafísica ainda põe o ser humano no horizonte do Deus criador e salvador. A existência começa a partir do d'Ele e é regida por Ele; nesse aspecto, a ação individual está fundamentalmente unida à moral cujo fundamento é Deus. Com efeito, praticar a moral é agir segundo os mandamentos estabelecidos pela teologia cristã. O ser humano é concebido segundo a lógica do pecado, e o Salvador é o único que pode ajudá-lo na tarefa de suprimir essa falta.

Deus é garantia de uma conduta moralmente correta e, por último, salva aqueles que agiram segundo sua vontade. "Essa perspectiva, na qual Deus vem lógica, moral e metafisicamente antes do homem, ainda se harmoniza com o que podemos chamar de 'teológico-ético', ou seja, a fundação da moral sobre a religião" (FERRY, 2012, p. 81-82).

Esse modo de compreender o homem será alvo de questionamentos por parte do filósofo de Königsberg. Com efeito, o conceito de ser humano será revisto a fim de que sua compreensão alcance outro patamar. De fato, Kant estabelece a liberdade incondicional ao pensar o homem e sua posição no mundo. Sem tal compreensão, resta apenas o resignar-se a

um destino pré-estabelecido. Numa total inversão de perspectiva, a figura do Deus criador do homem torna-se aos poucos uma mera ideia. Para Kant, primeiro o homem postula para si leis morais e depois pensa a possibilidade da "existência" de um ser supremo.

Para a filosofia moral, essa mudança de paradigma decreta o fim do teológico-ético, ou seja, a compreensão de que a moral deveria se fundamentar numa religião revelada. A partir de agora é no ser humano, em sua racionalidade e, acima de tudo, por meio da liberdade que se fundamenta sua dignidade. Enfim, no esteio dessa nova moral, é preciso construir os princípios do respeito para com o outro, e não medo ou esperança estabelecidos pela ética cristã (KANT, 2016, p. 17).

Nesse contexto, segundo Kant, Jesus seria apenas um santo-homem no mais alto grau que realiza em si a moral, aplicando aos outros os princípios universais de respeito e caridade. Cristo passa a ser o ideal de humanidade. Por causa dessa nova compreensão a respeito do Deus dos cristãos, Kant e muitos iluministas que partilhavam dessa ideia foram acusados de ateísmo. A crítica pode ser assim resumida: se o homem é capaz, por meio de sua própria conduta, de chegar espontaneamente ao conteúdo do ensinamento cristão, Deus perde totalmente seu papel na gestão da moral. Apesar de essa conclusão, *a priori*, fazer sentido, os filósofos iluministas não se compreendiam como ateus. Na verdade, estavam certos de que haviam chegado à plenitude da mensagem cristã. Com efeito, e até hoje, a mensagem cristã é o pano de fundo das morais laicas; como mostra Ferry, para a mentalidade iluminista,

> [...] o conteúdo da teologia cristã não vem mais *antes* da ética, para fundá-la em verdade, mas *depois* dela, para dar-lhe um sentido. O homem já não pode recorrer a Deus para compreender que deve respeitar o outro, tratá-lo como fim, e não apenas como meio. Desse modo, o ateísmo e a moral podem ser reconciliados. Mas a referência ao divino, a essa ideia de um Deus do qual Lévinas, fiel a essa tradição das Luzes, dirá que "vem a nosso espírito", tampouco desvanece. Ao contrário, ela subsiste por razões fundamentais. Por assim dizer, vem conferir um sentido ao fato de respeitar a lei, acrescentar a esperança ao dever, o amor ao respeito, o elemento cristão ao elemento judaico. (FERRY, 2012, p. 83).

No entanto, mesmo admitindo certa influência cristã, Kant estabelece o teísmo como a única possibilidade para conciliar a autonomia humana. Não é Deus que vai ao encontro do homem, mas o que acontece é o contrário. Os cristãos mais aferrados à lei verão nessa postura o cume do orgulho humano. Por outro lado, como será possível verificar a seguir, os cristãos atentos aos problemas da vida, compreenderão que essa nova maneira de vivenciar a moral

cristã estabelece as condições de possibilidade para uma fé autêntica, cujo pano de fundo é o fim do ponto de vista teológico-ético.

Para prosseguirmos, dois pontos precisam ser ressaltados para que se entenda, o fim do teológico-ético. O primeiro é que a dignidade humana fundamenta por si mesma a moral, pois o ser humano é fim em si mesmo. Para isso não é preciso recorrer ao divino ou a uma ordem preestabelecida. O segundo ponto é que, se pautada pelas promessas religiosas de recompensas ou castigos em uma vida pós-morte, a moral se corrompe, perdendo sua validade fundamental, que é o agir virtuoso, ou seja, desinteressado.

Adiante será explicado o processo pelo qual a liberdade oferece uma dignidade tão profunda ao ser humano. Outro aspecto que sempre causa muita controvérsia é o desinteresse no agir. Ser virtuoso não é mais saber qual é o seu lugar no cosmo ou conformar a ação segundo a vontade de Deus, mas agir simplesmente pela forma da lei. Essas duas questões, à medida que forem esclarecidas, ampliarão ainda mais a dimensão da profunda revolução empreendida por Kant no campo da moral (FERRY, 2012, p. 84).

4. A CRÍTICA AO UTILITARISMO

O rompimento com o mundo antigo proporcionou uma reviravolta em todos os aspectos da vida humana. Nesse sentido, o utilitarismo propõe construir uma nova perspectiva a partir das ruínas da moral cosmológica e ético-teológica. Um dos principais teóricos do utilitarismo foi Jeremy Bentham (1748-1832). Na passagem a seguir Bentham (1979, p. 4) sintetiza sua tese:

> Por princípio de utilidade entende-se aquele princípio que aprova ou desaprova qualquer ação, segundo a tendência que tem a aumentar ou a diminuir a felicidade da pessoa cujo interesse está em jogo, ou, o que é a mesma coisa em outros termos, segundo a tendência a promover ou a comprometer a referida felicidade. Digo a qualquer ação, com o que tenciono dizer que isto vale não somente para qualquer ação de um indivíduo particularmente, mas também de qualquer ato ou medida de governo.

Entretanto, antes de aprofundar a teoria utilitarista, outro debate corre paralelamente ao da busca por um novo fundamento para o agir moral. Tal questão diz respeito à diferença entre o homem e o animal. Se a dignidade humana não provém mais do cosmo nem de Deus, surge então a necessidade de ressaltar a diferença entre o homem e o animal a fim de identificar a singularidade do primeiro.

A filosofia moral kantiana e os utilitaristas se lançarão à tarefa de oferecer respostas a essa questão; são respostas bastante distintas, de modo que essas duas tendências são, ainda hoje, as principais correntes da filosofia moral. O passo seguinte será apresentar as principais linhas dessas correntes filosóficas e o que elas trazem de novo sobre a compreensão da dignidade humana.

Ao contrário do que normalmente se pensa, o utilitarismo não é uma apologia ao egoísmo e, sim, ao altruísmo. É uma moral que se preocupa com o bem de todos. Sua teoria se fundamenta na *boa ação*, ou seja, na tentativa de que uma ação realize o bem – ou a maior felicidade possível – ao maior número de seres; quando isso ocorre, há uma "boa ação". Vale ressaltar que essa boa ação não repercute apenas nos homens e sim em qualquer ser vivo. O único critério moral que é levado em consideração é a capacidade de sentir prazer ou dor.

5 O QUE ME É PERMITO ESPERAR?

Kant não é conhecido apenas por sua epistemologia que foi desenvolvida em sua obra *Crítica da razão pura*, mas também pela discussão ética e seus desdobramentos no campo da filosofia da religião. O contexto científico aliado a uma moral laica leva o filósofo a uma pergunta fundamental: o que é permitido esperar? O "esperar" kantiano não tem necessariamente uma causalidade nas ações do indivíduo. A vida ética é destituída de seu estatuto religioso e passa a ser fundamentada em categorias racionais. Diante disso, é possível apresentar a questão: por que, no pensamento kantiano, ainda vale esperar uma vida futura apesar da separação entre ética e religião? Adiante, essa problemática será esclarecida, mas antes se faz necessário uma rápida explanação sobre o conteúdo da moral segundo o filósofo em questão.

Para entender o tema da esperança no pensamento kantista é indispensável abordar a temática da vida feliz. Ela não é o objetivo último da vida humana e muito menos da moral. Viver em busca da felicidade é uma triste ilusão. No entanto, ela não está fora da teoria moral de Kant. Viver uma vida ética me permite *esperar* uma vida feliz. Mas, no que consiste a ética do filósofo prussiano? São três os eixos temáticos: a *liberdade*, a *virtude* e a *universalidade* da ação.

Para Kant o ser humano é capaz de representar para si mesmo leis, isso quer dizer que em determinada situação é possível compreender as relações meio-fim, e agir de acordo com a

razão prática. Nesse aspecto, do mesmo modo que a ciência, a moralidade também pode alcançar um estatuto de universalidade, desde que guiada unicamente por uma vontade livre.

Seguindo os passos de Rousseau, Kant faz uma distinção entre humanidade e animalidade. Não há muita diferença entre homens e animais, e nesse sentido argumenta Rousseau: "Todo animal tem ideias, visto que tem sentidos; chega mesmo a combinar ideias até certo ponto, e o homem, a esse respeito, só se diferencia da besta pela intensidade." (ROUSSEAU, 1999, p. 64).

Portanto, não pode ser a racionalidade o distintivo básico entre animais e homens, e, nesse aspecto, outro elemento caro à modernidade entra em discussão: a liberdade. O ser humano é o único animal capaz de criar um "habitat" próprio para poder viver. Ao invés de esperar pelos ditames da biologia, ele impõe para si mesmo outro universo, a saber, o mundo da cultura[1].

Em relação ao tema da universalidade da ação, Kant estabelece a ação moral em rigor semelhante às ciências. Antes de prosseguir, vale salientar que o filósofo estabelece um ponto importante que está fundamentado na liberdade: a *ação desinteressada*. A boa vontade é condição de possibilidade para o estabelecimento da virtude. Ser virtuoso é renunciar à felicidade, à fortuna e até mesmo à saúde para assentar a ação segundo uma vontade livre. Dessa forma é possível superar o mundo fenomênico e agir contra a lógica dos egoísmos; logo, superar o imperativo do Eu e pensar no outro.

A atitude desinteressada diz respeito à autonomia da vontade. Se não há liberdade não há autonomia, e a vontade é guiada por uma legião de comandos anárquicos ou inconscientes. Se não há liberdade tudo é justificado, pois seriamos guiados pela natureza. Seríamos como as abelhas, limitadas por seu código natural.

Diante disso, a universalidade da ação concebe o ser humano enquanto fim em si mesmo, ou seja, nossas relações não são apenas parentais ou restritas à comunidade local, mas se lançam em uma dimensão bem mais ampla: as relações consideradas em sua totalidade. Se o homem fosse guiado apenas pelo egoísmo, o bem comum seria o último a ser considerado e, quando o fosse, seria em vista do bem exclusivamente pessoal. O outro jamais pode ser instrumentalizado, e a ação deve ter por *fim* a dignidade do outro (KANT, 1984, p. 109).

[1] "O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontram em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como o *sistema simbólico."* (CASSIRER, 1977, p. 49).

Se o fim da ação é o outro, considerando sua dignidade enquanto humano, a moralidade não se baseia na busca pela felicidade ou pelo prazer pessoal. Todavia, Kant não diminui a importância da felicidade em sua filosofia moral. Kant compreende a felicidade desvinculada da realidade mundana e a *postula* para uma vida futura. Vale lembrar que Kant é um filósofo que ainda tem como horizonte a religião – especificamente a religião cristã protestante –, mas a concebe por meio da peculiaridade de sua reflexão filosófica. Ele propõe uma religião racional que independe, a priori, de um paraíso futuro. No entanto, se as ações em vida foram pautadas segundo a moralidade, é legítimo esperar um futuro feliz:

> A terceira questão – qual seja, "se faço o que devo, o que posso então esperar?" – é ao mesmo tempo prática e teórica, de tal modo que o prático apenas conduz, como um fio condutor, à resposta da pergunta teórica, e, à medida que esta se eleva, à resposta da pergunta especulativa. Pois toda *esperança* se dirige à felicidade e é, com vistas ao prático e à lei moral, exatamente ao mesmo que o saber e a lei natural com relação ao conhecimento teórico das coisas. A esperança acaba por conduzir à conclusão de que existe algo – que determina o último fim possível – *porque algo deve acontecer*, e o saber, à de que existe algo – que atua como causa suprema *porque algo acontece*. (KANT, 2015, B 833-834).

A terceira pergunta elencada por Kant abre à dimensão do futuro, da interpretação da existência humana e da história (HOFFE, 2005, p. 269). O ser humano é natureza, mas também "espírito", ou seja, ele é o único ser que escolhe entre várias possibilidades e, por isso, lhe é permitido esperar uma vida feliz. Sua dignidade não acabará com a morte, mas se perpetuará em prolongamento ao infinito.

A história humana tem início com o pecado, e o paraíso é o "lugar" emblemático onde o homem passa do estado de natureza à liberdade. Portanto, a história nada mais é do que o desenvolvimento da liberdade humana. Mas, a pergunta sobre *o que me permitido esperar?* ainda está incompleta. A resposta kantiana ao problema é esta: caso eu viva a moralidade em busca da felicidade, nada posso esperar a não ser a ruína. É um atentado à própria história, ou seja, um retorno ao estado de natureza, uma inconsciência da vontade, enfim, é um retorno à escravidão.

Segundo esse ponto de vista, a moralidade não advém da religião, mas a religião é uma consequência da moralidade. Deus e a felicidade são o objetivo mais básico da religião. Ora, o homem pecou, mas Deus, por ser eterno e bom, conduz novamente o ser humano decaído à felicidade eterna. Nesse aspecto, para Kant, deve haver uma alma, pois a pessoa não

pode ser destruída no pós-morte, e sua felicidade deve ser garantida por um Deus bondoso, e é por isso que Deus existe.

Em suma, a ação desinteressada é o bem supremo – *sumo bem* – pois não pode ser fundamentada em nenhum bem particular. A felicidade, articulada com a moralidade, é a conquista do sumo bem (KANT, 2016, p. 148). Portanto, agir virtuosamente nesta vida pressupõe o outro como fim em si mesmo e garante o progresso humano de uma vida baseada na vontade livre. Feito isso, é permito esperar uma felicidade futura que não deve ser buscada como fim último da ação, pois sua "conquista" será apenas uma consequência da vida virtuosa.

CONCLUSÃO

A moralidade para Kant é a garantia da continuação da humanidade enquanto transcendência – positividade –, ou seja, pressupondo a liberdade, o ser humano é capaz de guiar a própria vontade apesar da infinidade de influências alheias a ele. A questão: o que devo fazer é respondida enquanto a ação tem em vista o outro como fim e não como meio. Ora, tal atitude permite ao ser humano continuar a conviver em sociedade, evitando assim a barbárie e a ruína completa.

A vida virtuosa é sinal da dignidade humana, e para Immanuel Kant isso é inegociável. Portanto, me é permitido esperar uma vida futura, ou seja, uma vida feliz. Somente Deus pode me garantir essa felicidade, visto que no mundo fenomênico isso é impossível. Em suma, é na articulação com o engajamento baseado numa vida virtuosa que o ser humano alcança sua máxima dignidade. A moral kantiana não é fuga do mundo; pelo contrário, é no engajamento diário que se constrói a comunidade humana. O humano é justamente aquele que rompe com os ditames egoísticos.

Tendo vivido intensamente a moralidade, mas sabendo que nunca será alcançada plenamente nesta vida, me é permitido esperar uma vida feliz garantida por Deus num progresso ao infinito. A dignidade humana não se resume apenas à história terrena, mas também à vida feliz que é a consequência das ações virtuosas que se estabeleceram durante a vida.

Numa época que estimula os indivíduos à busca pela felicidade pessoal a todo custo, a teoria moral kantiana se apresenta como uma contraproposta salutar. Ela nos convida a pensar se a busca desenfreada por uma felicidade individualista pode levar a cabo nossa sociedade.

Os ecossistemas já apontam sinais de esgotamento, e a convivência humana torna-se cada vez mais fragilizada, porque pensamos apenas o particular e esquecemos que pertencemos a uma comunidade universal. Talvez a pergunta kantiana possa ser refeita para um último questionamento: o que me é permitido esperar se priorizo apenas minha felicidade particular?

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

CASSIRER, Ernest. **Antropologia filosófica, ensaio sobre o homem**: introdução a uma filosofia da cultura humana. São Paulo: Metre Jou, 1977.

CHAUÍ, Marilena. *In*: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Ensaios sobre o entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

FERRY, Luc. **Kant**: uma leitura das três críticas. 3. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2012.

HOFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, Immanuel. **A religião dentro dos limites da simples razão**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão prática**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2016.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2015.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

VOLTAIRE. **Cândido, ou, O otimismo**. São Paulo: Folha de S. Paulo, 2010.